

EDUARD VALENTÍ I Fiol

EL PROGRAMA ANTIMODERNISTA DE TORRAS I BAGES

EL MODERNISME DE RENAN I POMPEU GÈNER.

En el número de "L'Avenç" d'octubre de 1892, Pompeu Gèner publicava, amb motiu de la mort d'Ernest Renan, un article on feia memòria de les relacions personals que havia sostingut amb aquest gran orientalista i escriptor, arran sobretot de la publicació, el 1880, del famós llibre d'en Gèner *La mort et le diable*. Els records d'en Gèner donen la impressió de no ser altra cosa que un seguit de fantasies. Entre altres coses pretén que Renan li va destinar una taula especial en el seu propi despatx, perquè, tot component l'obra, pogués fer-li les consultes que cregués pertinents; després, tot dinant, tindrien ocasió de discutir més generalment sobre les qüestions d'història de les religions o de les idees morals que interessaven a tots dos. Com a prova documental d'aquest tracte tan familiar, en Gèner reproduceix una lletra que Renan li adreçà, contestant una petició seva, el juliol de 1879. Si alguna cosa es pot deduir d'aquest document és una situació més aviat inversa a la descrita en l'article: amb termes extremadament cortesos, Renan es refusa a corregir un treball que Gèner voldria que li supervisés. En canvi, li dona permís perquè tradueixi la *Lettre à un ami d'Allemagne*, que Renan havia publicat. Però ara no em proposo pas de posar en clar quines eren les reals relacions del nostre compatriota dintre del món intel·lectual francès.

El que sí m'interessa és la immediata reacció que aquest article va provocar. Al setmanari "La Veu de Catalunya" de desembre d'aquest mateix any de 1892, mossèn Josep Torras i Bages en publicà una refutació. No, és clar, un desmentiment de les afirmacions de Gèner que a nosaltres ens interessarien i que són justament les que posem en dubte,

sinó una refutació sistemàtica i doctrinal feta amb finalitats apologètiques. Un periòdic català havia publicat un compendi de la doctrina de Renan, i era urgent que algú declarés i demostrés d'una manera contundent la insolvència d'aquesta doctrina. En fer-ho, Torras i Bages complia, una vegada més, una missió que havia assumit, no sé si per pròpia iniciativa o en virtut d'una mena de repartiment de funcions que s'hagués convingut dintre del grup de clergues, molt influents i d'una capacitat i ambició política remarcables, en el qual s'havia enquadrat ja des del moment que va ser ordenat. Aquesta missió no era altra que mantenir el catalanisme dintre l'ortodòxia catòlica i dintre el respecte a l'Església, contribuint així a posar un dic a l'allau revolucionària; l'objecte era no solament evitar que l'Església seguís perdent posicions, com havia fet des del començament de segle, sinó obtenir, en la mesura que fos possible, que la nova societat que anava prenent forma amb la Restauració li tornés les funcions que havia perdut, com s'havia començat a fer ja, amb resultats esperançadors, en el camp de l'ensenyament.

Ara bé, que en una revista catalana sortís un article anticlerical o antireligiós no era pas un fet inusitat. Si mossèn Torras va creure que en aquest cas calia intervenir amb urgència, és perquè Renan representava per a la fe de Catalunya un perill que fins aleshores s'havia aconseguit neutralitzar: el perill d'un espiritualisme no cristià, o, en tot cas, no sotmès a la supervisió eclesiàstica. Torras admet que hi hagi positivistes, encara que siguin escèptics, que és el que fins ara havia produït Catalunya en matèria d'heterodòxia. Ell sap què cal fer per treure al positivisme el seu verí; pocs autors —fora dels grans escolàstics, naturalment— cita amb tant de respecte com Taine, cosa d'altra banda corrent en tot el pensament conservador d'aquesta segona meitat del segle. Però Torras desconfia, des del primer moment, de tot el que faci olor de misticisme. No per altra cosa sinó pel perill de subversió des de dins que el misticisme comporta, és a dir, el perill d'alteració de les relacions jeràrquiques. En l'afirmació d'aquest *ordo* consisteix la part més essencial de l'ideari de Torras. La racionalitat no és altra cosa que l'acceptació d'una raó superior. En la coneguda carta que escriu a mossèn Verdager en el fort del conflicte d'aquest amb el bisbe ho diu clarament: "Essent el culte cristià un culte racional, deu començar tenint per base un principi racional també, com és la subjecció al judici de l'autoritat establerta per Jesucrist sobre la terra." El vague espiritualisme de Renan es presenta com un succedani de la religió, i per això és de témer; però, de més a més, és antiquat— i en això Torras hi toca—: "Lo món modern ama la

forma positiva... Sa mística fofa, sa mitologia retòrica, sa religió pompàtica i buida, lo fan en el fons un nihilista manso i ben tractat que no és simpàtic als nihilistes feros ni a ningú."

En Peius està fent, doncs, la propaganda d'una mercaderia passada ja de moda. Per això és més sorprenent que, en el mateix article, Torras qualifiqui Renan i el seu deixeble barceloní de "modernistes": "Aquests dos modernistes —diu— no han sabut trobar lo pols al nostre poble."

Amb quin sentit usa aquí Torras el mot "modernista"? Clarament es refereix a una actitud religiosa; podem pensar, doncs, que el modernisme aquí al·ludit és el que fou condemnat pels documents pontificis de l'any 1907. Però aquí convindria fer algunes precisions. La primera, que, fins a la seva condemna, fou relativament rara l'aplicació del terme "modernisme" al moviment de renovació exegetica, teològica i històrica que s'havia produït dins l'Església catòlica a la darrera dècada del segle XIX, encara que aquest moviment no fos més que l'última d'una sèrie de temptatives fetes tot al llarg del segle. Normalment, els adeptes de Loisy, Blondel, Tyrrell o Murri, més que de modernistes, eren titllats de progressistes, liberals, reformistes, criticistes, etc. L'ús del terme "modernista" fou particularment mal rebut pels afectats i atribuït a la malvolença dels jesuïtes de la *Civiltà Cattolica*. Torras fa, doncs, una aplicació anticipada i tècnicament prematura del terme. Això explica també la seva impropietat: si entenem per modernisme, dintre un grup que se sent desfasat respecte del món modern, aquella actitud que propugna com a correctiu d'aquest desfasament l'apertura a la modernitat, sigui aquesta la que sigui, enfront dels qui prediquen la reafirmació de les pròpies essències, que són els tradicionalistes, és evident que només podrà ser modernista aquell qui segueixi considerant-se membre del grup que es pretén modernitzar. Ni Renan ni Pompeu Gener no s'havien mantingut dintre l'Església, i, per tant, no eren modernistes en sentit propi. Però l'afinitat de l'autor de *La vida de Jesús* amb l'escola exegetica que s'anà formant a l'Institut Catholique és òbvia, encara que hagués minvat ja molt la vigència de la seva obra, cosa que els antimodernistes no s'estaven pas de retreure sempre que venia a tomb.

Ara, fetes aquestes observacions, el sentit en el qual, per a mossèn Torras, Renan i Gener són modernistes és prou clar: són uns innovadors en matèries que directament afecten l'ortodòxia, i no reconeixen a la jerarquia eclesiàstica cap dret de control sobre aquestes innovacions. La diferència amb altres modernismes que Torras combat també, consisteix en la frontalitat de l'atac que aquestes doctrines impliquen. En

d'altres, més estrictament literaris, o socials, o filosòfics, el perill és més indirecte, i rau, senzillament, en la negació o no acceptació del principi d'autoritat.

UN INTENT D'INFILTRACIÓ KRAUSISTA.

Vint anys abans s'havia produït un fet similar i que és interessant de posar al costat d'aquesta polèmica entre Torras i Gener. La revolució de setembre de 1868 havia estat tant o més eficaç —al capdavall, molt més— en el camp intel·lectual que en el polític. La generació d'escriptors joves que la presenciaren n'ha donat testimoni abundant, i això tant a Catalunya com a la resta d'Espanya. L'Ixart, per exemple, després d'enumerar els trasbalsos que la "septembrina" provocà en la vida nacional, afegeix: "Con menos se renueva totalmente la literatura de un país, si ésta es algo más que pasatiempo de retóricos. Bastaban para ello dos cosas: los derechos concedidos al racionalismo, que pasa de la cátedra al libro, a la misma propaganda popular, y la exaltación de las imaginaciones, acosadas por tan vivas y reales tragedias. Pero, como siempre, la verdadera revolución literaria no se mostró realizada y pujante por los mismos días de la revolución política: la siguió de cerca... Sólo cuando hubo cedido aquella fiebre, esto es, en plena Restauración —que consolida a su modo el período revolucionario—, pudo verse que la literatura española se había transformado radicalmente"¹.

A Catalunya els efectes de la revolució foren encara més contundents. Per primera vegada es veié la possibilitat que deixés de ser un somni l'alliberació política de Catalunya. Només que aquesta possibilitat venia per uns camins molt diferents dels que havien imaginat els capparets de la Renaixença. De moment, els catalanistes intentaren de salvar la neutralitat del seu moviment. La revista "La Renaxensa", fundada el febrer de 1871, multiplicà les protestes de neutralitat ideològica. Però, a mesura que la situació es radicalitzava, augmentava el desplaçament cap a l'esquerra. Tantost proclamada la república, Josep Narcís Roca i Farreres començà una llarga sèrie d'articles que intentaven d'adaptar la ideologia republicana federal a les reivindicacions catalanistes. El procediment consisteix a partir de la necessitat, o l'interès, actual i projectar-

1. J. Ixart, *El arte escénico en España*, Barcelona, "La Vanguardia", 1894, pág. 64.

no sobre el passat, de manera que aquest ens ofereixi una imatge històrica de Catalunya que prefiguri ja la nova estructuració. És així com s'han creat sempre les tradicions. Aquesta campanya no comptava pas, ni de bon tros, amb l'adhesió unànime dels lectors de la revista. El primer article (15 de febrer de 1873) encara porta una nota de la redacció en la qual aquesta es desolidaritzava de les idees que allà s'exposen. Però el fet és que en Roca i Farreres pogué anar publicant els seus estudis, amb un mínim de contradicció, tot el temps que durà la república.

Però a "La Renaxensa" del primer de febrer de 1873 llegim un assaig d'un caire molt diferent. Porta el curiós títol de *Demostració de l'existència del nostre renaxement*, i el signa F. de Lamarck, pseudònim que sembla al·ludir al biòleg predarwinista del mateix cognom. La nostra renaixença hi és examinada des del punt de vista de la idea del progrés i de l'harmonia que regna entre els fenòmens de l'esdevenir humà, gràcies a la qual "las societats ab sas relacions, sas lleys y son geni, reflexo del geni de la divinitat, progressan sens parar, sens parar caminant a la reconquesta del paradís perdut ahont, a la par que sa desgràcia, brollaren 'ls principis del progrés, exos Titans qu'un dia escalaran a'l cel". Estem aquí en ple optimisme metafísic, igualment allunyat de l'historicisme tradicionalista i del positivisme dels federals de Pi o d'Almirall. La història no és nostàlgia, sinó farell, i cada fase seva és una passa endavant en l'esdevenir de la humanitat. Tota destrucció és aparença: un moment en la formació de noves entitats. Unitat, igualtat i llibertat són els tres principis antitètics, la síntesi dels quals constitueix l'harmonia de la civilització actual. Dins d'aquesta obra conjunta, el despertar de l'esperit "provincial" té assenyalada una missió i una comesa. En la mesura en què aquest renaxement sigui un assentiment a les disposicions de la història, i respongui a les idees del progrés, "existirà", és a dir, tindrà una existència justificada.

Aquest article, i un altre del mateix autor que en el número següent declarava que els Jocs Florals eren una rêmora de la nostra renaixença, foren contestats amb particular acritud a la mateixa revista, en unes respostes signades Q. Durward. També aquest pseudònim walterscotià sembla tenir valor de símbol. L'escriptor que l'usa ataca els fonaments filosòfics de què parteix F. de Lamarck. Aquests són la llei krausista del progrés indefinit, la falsedat de la qual és demostrada amb una rigorosa argumentació escolàstica. Al capdavant es tracta de reduir tota la veritat a una veritat racional, implantant un racionalisme que destruiria la teologia: i això no és progrés, sinó un retrocés a les utopies paganes que el

cristianisme va enterrar. El renaixement català ni és necessari ni està assegurat: "Potser que demà, avuy matex, lo petróleo desbordant de las mans del envejós comunisme farà cremar tot aquest renaxement." Lamark contestà insistint en allò que més havia alarimat el seu contradictor: la tradició religiosa és només una fase primitiva dins l'evolució d'un poble. Els nous sacerdots són els científics. El principi de vida, la força harmoniosa de la natura, transforma contínuament els éssers, mantenint-los en una relació harmònica.

Q. Durward replicà breument en un to a la vegada humorístic, despectiu i magisterial. No tindria inconvenient a sostenir una polèmica seriosa, però sempre sense atacar les creences catòliques, que són les de la immensa majoria dels lectors de "La Renaxensa". Els errors del senyor Lamark els veu "qualsevol que hagi estudiat, o meditat amb un poch d'espai los primers elements de la moral filosòfica o teològica, o que no s'hagi infatuat amb lo Panteisme o Panenteisme de Krause". Segons Q. Durward, "en bon català «fer harmonia» significa «causar extranyesa, dissonar a la rahó». Y la rahó n'és clara. Nostra llengua catalana representa lo geni d'una rassa o nació, qual distintiu és lo seny. Cap altre idioma, ni lo socràtich en boca del diví Plató, té tantas, ni tan bellas, ni tan apropiadas expressions per enmotllar dit concepte".

La redacció de "La Renaxensa" considerà que els polemistes no savién conservar la serenitat deguda i donà per closa la polèmica. Ara, ¿qui eren els polemistes? No tinc cap dada precisa que em permeti d'identificar-los amb seguretat. Lliure, doncs, per a formular hipòtesis, em seduiria pensar que fos la mateixa parella que hem vist discutir l'any 1892. Pompeu Gener era positivista, no krausista, però en el seu caràcter entrava una gran volubilitat ideològica, i havent residit a Madrid per fer el doctorat més o menys per aquests anys, no seria estrany que hagués adoptat, encara que fugisserament, la ideologia que predominava aleshores a la Universitat madrilenya. Sota el nom de Q. Durward podrien amagar-se molts polemistes catòlics de l'època, un dels germans Masferrer de Vic, per exemple. La hipòtesi que fos Torras podria ésser abonada per l'abundància de cites erudites, explicables pel seu recent contacte amb la Universitat i els seus millors mestres (Milà i Fontanals). També fa pensar en Torras el recurs als idiotismes de la llengua, especialment als modismes d'una envilida llengua rural, com a suprema expressió de les essències racials. L'espaiament de les respostes de Durward —entre el tercer article de Lamark i la contestació passà un mes i mig— podria explicar-se per l'estada de Torras al poble rossellonès de

Vinçà, on s'havia refugiat de les persecucions antireligioses que la república provocà a Vilafranca.

LA DOCTRINA DE XAVIER LLORENS SEGONS TORRAS I BAGES.

Però, sobretot, la hipòtesi lligaria amb el paper que posteriorment va assumir de vigilant defensor de les essències tradicionals. Entre els fets més consoladors de la moderna situació ideològica i cultural de Catalunya, Torras comptava el fet, fins a cert punt innegable, de la resistència que aquí van trobar les doctrines de l'idealisme alemany, doctrines que a Madrid constituïen, en la versió krausista, el nervi del pensament no ortodoxe. És cert que el krausisme fou sempre mirat a Catalunya amb cert desdeny, fins i tot pels pensadors de tendència radical, com l'Almirall². De fet, aquesta temptativa que aquí féu Pompeu Gener, o qui fos que s'amagava sota el nom de Lamark, no tingué ni ressò ni continuadors. Caldrà esperar Joan Maragall i Josep Soler i Miquel per trobar al nostre país un corrent de simpatia envers el krausisme madrileny, que entretant havia canviat força. La cosa és paradoxal, perquè justament Maragall fou un gran amic de Torras i Bages, i quan aquest era bisbe de Vic rarament mancava de fer de portaveu de la seva acció pastoral.

Torras i Bages atribuïa el poc èxit de "les nebulositats germàniques" a Catalunya, en primer lloc, al caràcter "positiu" que, segons ell, ens distingeix. És innegable que, com fa tan sovint, aquí juga amb l'analogia entre "positiu" i "positivista" i amb l'equívoc que d'aquesta analogia pot néixer. Però també addueix l'existència d'una tradició filosòfica que era adversa a l'idealisme extremat, i que trobà la seva figura cabdal en la persona de Xavier Llorens i Barba. La diferència, i potser oposició i tot, entre les dues escoles, la de Barcelona i la de Madrid, és indubtable, però també aquí caldrà aportar alguns matisos a les afirmacions de Torras. No ens hem de ficar aquí sobre si fou o no oportuna l'adopció de la filosofia escocesa del sentit comú en substitució de l'escolasticisme tradicional. L'Ortega i Gasset ho considerava una puerilitat estèril. Però no

2. Cf. Valentí Almirall a *Espanya tal com és*, traduït per Alexandre Plana a *Les idees polítiques de Valentí Almirall*, Barcelona, 1915, pàg. 104: "Hi ha [a Espanya] partits que estan fundats en certes distincions i confusions del filòsof alemany Krause, de qui ja fa molt temps que quasi ningú es recorda, i que usen una fraseologia abigarada, inintelligible, apresada de segona mà."

hem d'oblidar que l'obra de Llorens consistí sobretot en l'acció immediata sobre els seus deixebles universitaris, fins al punt que gairebé no deixà cap obra escrita. Amb el seu eclecticisme, que sempre intentava de conciliar la tradició amb la llibertat intel·lectual, llibertat que considerava essencial a l'investigador, va aconseguir de donar satisfacció al pensament conservador i mantenir, això no obstant, relacions excel·lents amb el grup krausista o "racionalista" madrileny. Per la seva aula passaren dues grans figures de l'Espanya decimonònica: Marcelino Menéndez Pelayo i Francisco Giner de los Ríos³, potser les dues personalitats que, en la seva contraposició, millor simbolitzarien la dinàmica cultural, i fins i tot política, d'aquell temps. Doncs bé, tots dos recordaren sempre amb singular admiració i afecte el seu mestre barceloní, i això ens dóna la mesura de la qualitat del seu mestratge. Com tot bon mestre, Llorens no manipulava en les ànimes dels seus deixebles. "La valor essencial de l'ensenyament d'en Llorens —diu Serra Hunter— radica en el mètode. Com tots els que trenquen una situació ideològica llargament consolidada, es preocupa més de l'actitud que d'una nova solució sistemàtica"⁴.

L'eclecticisme que permetia a Llorens de fertilitzar com a mestre mentalitats tan diverses com les esmentades, consistia en una mena de relativisme historicista que, si d'una banda admetia l'existència d'un dinamisme social que dispara l'evolució d'idees i d'institucions, d'una altra reconeixia una entitat permanent, "l'esperit del poble" —el *Volksgeist* herderià, naturalment—, que, al llarg de la història, va fent la tria entre les innovacions que li són assimilables i les que no. Aquest esperit permanent es manifesta sobretot en la filosofia, que així queda lligada a unes concrecions històriques a les que, no explícitament Llorens però sí la companyia en la qual aquí s'inscriu, atribueix un remot origen místic, quedant per tant sostretes a les contingències humanes. Si no hi ha una filosofia de prou entitat, sempre hi haurà poetes o una tradició literària o social en la que es podran llegir els trets essencials de l'esperit nacional. Aquesta idea, que Llorens transmeté a Menéndez Pelayo

3. Els testimonis de Menéndez Pelayo sobre Llorens són diversos. Vegeu, sobretot, *Historia de los heterodoxos*, Santander, 1948, VI, pàg. 345, i *Ensayos de crítica filosófica*, Santander, 1948, pàg. 211. Quant a Giner de los Ríos, vegeu el que diu Cossío al "Boletín de la Institución Libre de Enseñanza", 39 (1915), pàg. 33, i en el pròleg a *Estudios de literatura y arte*, en *Obras completas* de Giner de los Ríos, t. 3, pàgs. xvi-xviii. Segons Cossío, "de Llorens aprendí Giner la severa disciplina del pensar", i va apreciar "su noble y puro sentido de la vida".

4. J. Serra Hunter, *Xavier Llorens i Barba. Estudis i carrera professional. La seva actuació docent*, "Arxius de l'Institut de Ciències", any IX (1921), fasc. únic, Institut d'Estudis Catalans, 1937, pàgs. 137-187.

—però que no recollí Giner—, inspirà a Torras la composició de la sèrie d'assais que formen la segona part de *La tradició catalana*, quan els seus amics el convenceren que els articles que anava publicant a l'atzar de les circumstàncies, i contra la propaganda de radicals com l'Almirall, eren prou homogenis per a poder-los aplegar en forma de llibre.

Les relacions de Torras amb Llorens no eren solament universitàries. Fills tots dos de Vilafranca, les famílies eren amigues, i és cert que el vell Llorens sentia una mena de fascinació davant la personalitat d'aquell jove que s'anava desplegant amb una estranya seguretat, com obeint un programa decidit des de molt enrrera.

Llorens morí l'any 1872, plorat per tothom i especialment pels qui aleshores començaven a dir-se catalanistes. Torras, ja ordenat de sacerdot, l'assistí espiritualment en la seva mort. El record del mestre no fou borrat amb els anys; ben al contrari, semblava com si anés prenent altura. A part dels seus mèrits com a filòsof, Llorens pertanyia a la generació amb la qual havia estat creada la moderna Universitat espanyola, i representava, doncs, aquella fase fluida en què la Universitat no havia caigut encara en la corporativització que després contribuï tant a fer-la estèril. Serra Hunter cita, per demostrar com canviaren després les coses, la lletra de condol que el rector de la Universitat de Madrid cregué pertinent d'escriure al de la de Barcelona amb motiu de la mort de Llorens, expressant-li la recança que aquesta mort li frustrés el projecte que tenia d'invitar-lo a donar un curs a la Universitat central. El desig de perpetuar d'una manera positiva la doctrina de Llorens era viu entre els qui no l'havien conegut, perquè Llorens no havia publicat res, fora d'un discurs inaugural, i la seva ensenyança havia quedat registrada només en apunts de deixebles, apunts que existien en moltes versions. La iniciativa de publicar una versió autoritzada d'aquests apunts es va formular immediatament després de la mort del filòsof. Però trigà quaranta anys a dur-se a terme. La raó és, simplement, que els mateixos panegiristes de Llorens, i precisament els qui més s'exhibien, com Torras i Bages, consideraven aquesta publicació altament perillosa. El criticisme d'origen més o menys directament kantian, que era característic de Llorens, implicava un cert grau d'agnosticisme, cosa que tenia per conseqüència una posició lleugerament fideista, que era la que permetia de mantenir-se obert a l'evolució científica i filosòfica, sense trair res essencial de l'ortodòxia catòlica. Per a un home com Menéndez Pelayo, que, a l'inrevés de Torras y Bages, era un intel·lectual i no un polític, aquest equilibri que Llorens intentava hauria pogut ser un camí de sor-

tida per a l'insoluble conflicte ideològic que escindia l'Espanya d'aquell temps⁵. Però Torras i Bages no ho entenia pas així, i, des d'un article del 1880 publicat a "La Veu del Montserrat" fins a un altre del 1907 publicat a "Estudis Universitaris Catalans", es consagrà a la tasca de salvar el prestigi de Llorens pel dubtós procediment de subratllar la part de la seva doctrina que era conciliable amb el tomisme i rebaixar la que li era incompatible. Menéndez Pelayo va criticar aquesta manera de procedir, sense afluïr nominalment Torras —d'altres també feien com aquest—, i va donar la seva pròpia versió de la filosofia de Llorens, versió autoritzada no solament pel prestigi del testimoni, sinó perquè correspon als darrers anys de la vida del filòsof barceloní, que és quan el jove Menéndez Pelayo en va rebre les ensenyances. "Con más celo que discreción —diu—, algunos discípulos suyos han querido concederle el honor póstumo de haberse inclinado en sus últimos tiempos al neoescolasticismo. Ni mis recuerdos personales, ni lo que he aprendido de quienes más íntimamente le trataron me permiten afirmar tal cosa... Confiaba demasiado en la espontaneidad racional, para que fuera a repetir el crimen del tirano Mecencio, encadenando al muerto con el vivo. Vivió y murió en la escuela de Hamilton, libremente interpretada, y sin rechazar nunca el poderoso elemento de la analítica kantiana, que le sirve de indispensable preámbulo." Y seguidament resumeix, en mitja dotzena de ratlles, les idees bàsiques del mestre.

Torras i Bages contestà en una llarga nota posada al preàmbul de la segona part de *La tradició catalana* (1892), en la qual insisteix en el fet que Llorens fou, si no *de corpore, de anima scholae*, i avala les seves afirmacions dient que ell té uns apunts corregits per la mà del propi Llorens. L'any 1913, Tomàs Carreras Artau, que junt amb Jaume Serra Hunter preparava l'edició dels apunts dels cursos de Llorens per encàrrec de la Facultat, es dirigí a Torras, aleshores ja bisbe de Vic, demanant que li deixés aquell exemplar tan autoritzat que afirmava tenir. El bisbe li contesta que no el té. Carreras Artau insisteix que li faciliti almenys qualsevol paper o qualsevol nota que pogués conservar, per insignificant que sembli. El bisbe li contesta: "Les notes que jo prenguí, el primer any de les explicacions del professor, eren tan poca cosa, que més aviat els enredarien, en cas de que les trobés, que no és fàcil, puix des que coneguí la *Summa* de sant Tomàs, mon enteniment fou

5. Menéndez Pelayo, *De los orígenes del criticismo y especialmente de los precursores de Kant*, a *Ensayos de crítica filosófica*, Santander, 1948, pàg. 213.

absort per ella, contentant-me amb lo record de les fondes impressions que en mon esperit deixaren les explicacions de l'eminent psicòleg, que em professà tota la vida un gran afecte" ⁶.

Fa estrany que Torras perdés, o no guardés, uns papers que havia conservat durant més de vint anys i que s'havien demostrat útils per a reforçar una polèmica amb tot un Menéndez Pelayo. Més probable sembla que es resistís a subministrar uns materials que poguessin entebolir la imatge que ell havia anat dibuixant del filòsof català, pensant més en les conveniències pastorals i apologètiques que en la de contribuir a una documentació rigorosa de la nostra història cultural.

COM ES CONSTRUEIX UNA TRADICIÓ.

Aquesta preferència concedida sempre a l'acció apologètica cal sobretot tenir-la present quan ens encarem amb la que passa per ser l'obra capital de Torras i Bages: *La tradició catalana*. Ja hem dit que no es tracta d'un llibre unitari, sinó d'un recull d'articles que Torras anà publicant a partir de 1887 amb l'objecte de contrarestar l'efecte produït per l'aparició de *Lo catalanisme*, l'obra on Valentí Almirall donava la seva versió progressiva i liberal del renaixement català. Els articles de Torras no eren declaradament polèmics. L'única polèmica oberta que sostingué fou la que ja hem esmentat amb Pompeu Gener sobre Renan, i potser la que li he atribuït a "La Renaxensa". Si fos certa la meua hipòtesi, les dues polèmiques en farien una de sola, repetida a vint anys de distància. Aquest caràcter d'excepció posa de relleu el que Torras i Bages considerava perillós de debò en el moviment que ja aleshores a Barcelona havia pres el nom de modernisme. Tan perillós ho considerava, que el 1886, en una carta a Jaume Collell ⁷, expressa el seu temor que, suposant que es donés l'autonomia a Catalunya, la bona gent no estigués en situació de sobreposar-se a aquesta altra gent més vitanda que els mateixos socialistes. "I de consegüent —pregunta—, ¿convé seguir la gresca que ells mouen, o bé val més anar per altre camí que si no va tan de dret en canvi és més segur?" També aquí el catalanisme és posat a interessos superiors. No interessa la llibertat de Catalunya, si

6. *Epistolari de Torras i Bages*, a la Biblioteca Balmesiana; lletres de 29-IX-1913, 31-X-1913 i 7-XI-1913.

7. J. Collell, *Dulcis amicitia. Correspondència del doctor Torras i Bages a mossèn Jaume Collell*, Vic, 1926, pàg. 192.

aquesta ha de deixar de ser l'obedient filla de l'Església que tradicionalment havia estat. Tampoc no és segur que sigui el regionalisme el camp més fructífer per a l'acció pastoral. Mentre prepara la publicació de *La tradició catalana*, escriu a Collell: "Entregats com estem de cos i ànima a la Iglésia, fiu mon llibre com una apologia indirecta de l'acció de la Iglésia a Catalunya; però tinc la convicció de que avui dia lo treball verament fructuós envers la Iglésia consisteix en dirigir l'acció prudent del clero a la gran qüestió que anomenen social. A mi me semblen petites totes les altres"⁸.

D'altra banda, el seu temperament, pessimista com corresponia al seu tradicionalisme i inclinat a "la passió de la tristesa", com ell mateix reconeixia, el duia a defugir tot el que fos una propaganda massa directa i vistenta. Per això no volia polèmiques. Concretament, no volia presentar-se com a antagonista de l'Almirall, tot i que aquest era, de fet, l'enemic a qui els seus escrits apuntaven. "Jo sols só lo sembrador que escampa bona llavor, en aquest camp del periodisme, no pas constantment sinó quan la cosa se presenta", diu a Collell⁹; i en una altra carta del 1886 li expressa "la conveniència, a mon entendre, de fer, més que lo que avui ne diem propaganda, ço és, propagació viva, moure els esperits, *seminació*, ço és, l'operació tranquila de tirar los gèrmens saludables en temps i lloc a propòsit per a que *in tempore suo* donguin lo fruit saludable".

Tots aquests antecedents són indispensables per a entendre el sentit de *La tradició catalana*. A la construcció liberal d'una Catalunya antiga que en les seves institucions i costums prefigurava ja els temps moderns, Torras n'oposa una altra. Com tota tradició formulada doctrinalment, el punt de partida és el present. Del passat s'evoquen, convenientment interpretats, aquells elements susceptibles de justificar les posicions actuals. Ja hem dit quina era la preocupació fonamental de Torras: mantenir la societat sota l'obediència de l'Església. Per consegüent, cal demostrar que Catalunya és essencialment cristiana. Més encara: l'Església és, per principi, regionalista, i això ho prova Torras amb arguments tan curiosos com l'exemple de sant Pau, que no va escriure cartes als súbdits de l'imperi romà, o de l'imperi persa, sinó als habitants de Corint o de Tessalònica; o l'exemple de les encíclicues de Lleó XIII, que, quan es refereix a la *societas perfecta*, usa el mot *civitas* —que segons Torras

8. Ibid., pàg. 208.

9. Ibid., pàg. 198.

vol dir “regió”—, en lloc de parlar de *societates, regna* o *res publicae*.

En segon lloc, el model ideal de la constitució política era el que millor s'adeia a un propietari rural com era Torras: una comarca —Torras en sol dir *afrau*, terme que suggereix l'aïllament d'una vall pirenenca—, que ve a ser una extensió de la família, amb tots els seus habitants reunits amb els dolços llaços del parentiu, i regida pels seus “prelats espirituals i temporals”, que no governen en virtut del que fra Luis de León en deia “la ley cabezuda”, sinó per mitjà de providències personals que són acatades per tots amb honor i reverència. Ara, l'adopció d'aquest model presenta, en la pràctica, inconvenients. No els que posaríem nosaltres: per exemple, que difícilment pot ser descrita com a extensió d'una família una entitat geogràfica i humana del volum de Catalunya —i no parlem de Polònia o Irlanda, l'exemple de les quals Torras addueix quan li convé, classificant-les entre les regions—. El concepte torrassà de la regió era perfectament congruent amb la doctrina del cantonalisme federal, però no amb la realitat política que era Catalunya. L'altra objecció que nosaltres seríem temptats de fer-li és que això comporta, per a l'individu, la impossibilitat d'opinar sobre les grans opcions en què consisteix la vida política. El mot mateix de “política” és usat sistemàticament en sentit pejoratiu: és alguna cosa de la qual no vol saber res la gent de bé, que passa lluny de la regió —és a dir, de l'afrau—, en alguna boirosa llunyania, que implícitament se suposa que és Madrid. Però les dificultats amb què topava Torras no eren aquestes, naturalment. Les veurem dins d'uns moments¹⁰.

Quant a la literatura, l'anàlisi de les idees que sobre ella i la poesia tenia Torras quan publicà els articles de *La tradició catalana* no té altre interès que el d'assenyalar un punt de partida. El principi fonamental del regionalisme és el de no canviar les coses del lloc on han estat sempre, que és on les posà Déu. Contra aquest principi actua la moda, que recerca allò que és estranger, sense advertir que les corrupcions vénen sempre de fora. Així Torras s'indigna que entre els nous escriptors catalans n'hi hagi que menyspreïn no solament la poesia popular, sinó poetes contemporanis com el fogós Jaume Collell o el dolç Jacint Verdaguer. Aquests “modernistes”, en el seu odi a la tradició, arriben fins a atacar la institució literària que millor la representa a Catalunya: els Jocs Florals. Ara, aquest atac ens revela la força secreta que mou els

10. Sobre el sentit polític del “torrasbagisme” dins la dreta catalana, vegeu A. Jutglar, *Els burgesos catalans*, pàgs. 236 i segs.

innovadors: aquesta no és altra que la maçoneria, que cerca destruir els tres termes de la divisa dels Jocs: la *pàtria*, perquè vol destruir la història, predicant *nova sint omnia*; la *fe*, ja que l'objectiu maçònic per excel·lència és la independència de la raó; l'*amor*, que intenta degradar en el sensualisme i la pornografia.

Ara bé, de tots els rams de la cultura humana, l'art i el dret són els més identificats amb el país. Només entra a la posteritat la poesia, que es pot identificar amb el poble que l'ha produïda. ¿Qui es recorda de la poesia neoclàssica? L'època romàntica és una prova conculcant dels avantatges que la vida regional aporta al cultiu del sentiment estètic, afirma Torras a la primera part de *La tradició catalana*. Vida regional tendeix aquí a confondre's amb vida rural: així es pot observar "com la tendència anomenada avui naturalista, o sia la vida carnal, tant en la forma literària com en la pràctica, cerca els grans centres, viu i prospera al fetor de les clavagueres, i no sap respirar l'aire puríssim embalsamat per la flor de l'espígol i la farigola". En aquest passatge el "modernisme" encara és entès com a naturalisme. Però Torras adverteix també l'existència d'un neoespiritualisme no cristià, o almenys poc cristià, que no és menys perillós i suspecte. Subratllem ara aquest punt, que reprendrem de seguida.

Hem dit que els gustos personals del doctor Torras el duïen a somiar una jerarquia purament rural i descentralitzada, més pròpia del món medieval que del nostre. Però la tasca que tenia a la vista era la d'adaptar la nova realitat d'un món urbà i industrial a un ideal de condomini dels senyors temporals i eclesiàstics. Torras no desespera que les noves relacions puguin sotmetre's a l'ordre antic, i els llaços que a Catalunya uneixen el món industrial amb el rural el confirmen en la seva esperança. El que tem és l'imprevisible dinamisme que va inclòs dins la nova situació. Per això Torras defineix com a definitiu l'inicial equilibri de la incipient industrialització; i explica aquesta per la simple operació de les energies contingudes en l'esperit nacional. Ara bé, aquesta atenció posada als interessos reals de la burgesia catalana era un obstacle per a una formulació massa medieval de l'autèntica tradició del país. Així, a desgrat del ruralisme que li és car, Torras elimina de la tradició la classe feudal i assenyala com a element civilitzador la classe mercantil i artesana, que vivia a les viles i ciutats. Aquesta classe, que fruïa de la noble vida de la llibertat, acollí amb entusiasme la vinguda de les noves ordes religioses, especialment els dominics. ¿Què feren, en canvi, els senyors feudals de la muntanya? S'aliaren amb les heretgies

de començament del segle XIII, destructores de tot ordre i de tota cultura, i unides, per filiació essencial, amb el modern nihilisme. I encara hi ha hagut escriptors catalans moderns que tracten els albigesos com a pensadors i els inquisidors dominicans com a botxins del pensament humà! ¹¹.

Aquest passatge ens dona la clau de l'antifeudalisme de Torras. Que aquesta posició s'avingués millor amb la defensa de la burgesia era un fet benvingut i oportú, però secundari. L'interès principal era netejar de tota màcula una tradició que havia tingut el Crist com el seu Orfeu, i que només en Crist podia ésser mantinguda. El record dels albigesos era una taca que calia eliminar. Ara, aquest fet tenia una repercusió literària, que Torras assumeix sense preocupar-se de la contradicció que comporta. Els poetes de la Renaixença s'havien presentat justament com a "trobadors", descendents, per tant, d'una escola literària contaminada per l'heretgia: així Víctor Balaguer havia pretès conciliar la seva condició de "trobador de Montserrat" amb el seu paper de revolucionari, i, darrerament, de liberal d'en Sagasta. A la dissertació preliminar de la *Tradició*, Torras procedeix, doncs, sense contemplacions, a una operació radical: "Semblava —diu— que la resurrecció havia de venir amb forma romàntica..., i no obstant, el símbol patriòtic de la nacionalitat renaixenta, el cant poètic que cridava la morta a resurrecció, l'oda que enclou per universal aclamació l'esperit catalanesc, té formes horacianes; és una oda romana i no gòtica, és un nou rebrot del bell arbre català, harmònic, moderat i al mateix temps enamorat de la pròpia terra" ¹².

Així, d'aquesta manera tan expeditiva, queda neutralitzat el romanticisme i afirmada la romanitat intrínseca de Catalunya. L'atribució d'un caràcter horacià a l'oda de l'Aribau és una patent demostració de la fonamental indiferència que Torras sentia pel fet literari considerat en si mateix. Li interessava desfer-se del romanticisme, perquè aquest suposa sempre un tipus o altre de rebellió. Li interessava desfer-se de la tradició trobadoresca, perquè aquesta fomenta el que ell anomena "l'esperit enamoradís" dels modernistes i el poc respecte d'aquests a les jerarquies. En unes notes inèdites i no datades llegim l'afirmació següent, que seria inintelligible sense el que abans hem dit: "Els sofis-

11. *La tradició catalana*, 3.^a ed., pàg. 167, nota 1. Cito els escrits de Torras i Bages per l'edició d'*Obres completes* del Foment de Pietat Catalana, 1913-1925.

12. *Tradició*, pàg. 173.

tes del baix Imperi, els trobadors de l'Edat Mitjana i els periodistes del segle XIX vénen a ésser la mateixa cosa" ¹³.

EL MODERNISME VIST PER DINS.

La designació de Torras i Bages com a conciliari del Cercle de Sant Lluç el posà en un contacte més íntim amb els nuclis artístics i literaris de Barcelona, i a poc a poc anà descobrint quins eren realment els problemes que preocupaven els artistes i els conflictes que havia d'afrontar l'art modern. Mossèn Torras es posà, amb la consciència i tenacitat que li eren pròpies, a estudiar les noves concepcions estètiques i els moviments artístics del temps; als detalls d'organització aportà sobretot el seu sentit comú i la seva tolerància desenganyada per moderar el zel apostòlic de Joan Llimona, que per poc que se l'hagués deixat fer hauria convertit el Cercle de Sant Lluç en una associació religiosa. Torras tenia una consciència molt clara de les diferències existents entre l'estat seglar i el sacerdotal, i, de la mateixa manera que no tolerava cap intromissió dels laics en els assumptes eclesiàstics, també respectava la peculiaritat de les associacions profanes, sobretot tractant-se de gent tan voluble i imprevisible com són els artistes. Gràcies a ell i al seu bon sentit, no s'imposà als socis l'obligació d'oïr missa, no s'establí una censura eclesiàstica a la biblioteca, i fins i tot acabà reintroduint-se l'estudi del nu, que havia estat la gran qüestió que havia provocat l'escissió de la qual va néixer el Cercle de Sant Lluç. Les idees sobre el modernisme, que vist des de Sant Lluç oferia una faç nova i es presentava precisament com a antinaturalista, se li tornaren més complexes. Però no per això canviaren. El neoidealisme simbolista li inspirava tanta d'avversió, i potser molt més de temor, que el realisme que l'havia precedit. En l'exposició d'aquestes aprensions, Torras procedia amb cautela, perquè reconeixia el profit que es podia treure d'aquestes tendències, i principalment perquè, com a bon polític, s'adonava de l'atracció que exercien, sobretot en les arts ideològicament neutres com en essència són les plàstiques, sobre les capes vives i poderoses de la societat.

Quan fou elevat al tron episcopal, els miraments que havia de tenir s'atenuaren molt, i definí la seva doctrina com ho fa un mestre investit

13. *Obres completes*, IX, pàg. 439.

d'una autoritat espiritual indiscutible. Fou implacable amb l'excés de subjectivisme, que porta a una perenne excitació de la sensibilitat; amb la doctrina de la independència de l'art; amb la recerca d'originalitat, que engendra "la vanitat ridícula, les extremitats barroques, romàntiques o modernistes". Aquesta preocupació torrassiana de regir o corregir des de dins, d'assenyalar els perills, d'evitar tota revolta i tota innovació que, encara que sigui per implicacions successives, pogués afectar la supervisió que l'Església ha d'exercir sobre l'art, com sobre tota activitat humana, omple els assaigs sobre temes estètics escrits a partir de 1894.

COM TORRAS I BAGES INTERPRETA LA SETMANA TRÀGICA.

Però passarem per damunt de tota aquesta etapa, encara que sigui molt interessant per a comprendre el desplegament —més que no pas evolució— del pensament de Torras. L'afany d'algunes personalitats i promocions catalanes per modernitzar-se, encara que fos en detriment de les essències tradicionals, li planteja un complex de problemes. Doncs bé, aquesta problemàtica se li torna a presentar per donar-li el sentit de la primera gran crisi amb què es topà el catalanisme polític: la revolta de la Setmana tràgica del juliol de 1909.

El bisbe de Vic va donar immediatament la seva versió d'aquell dal·tabaix en una pastoral que porta la data del 18 d'agost (el dia 2 s'havia reprès el treball a Barcelona): *La glòria del martiri*¹⁴, pastoral que en algun punt interessant cal considerar completada per la *Carta a los maestros cristianos de la diócesis*¹⁵, del 26 de setembre. La interpretació que el bisbe Torras dóna dels fets de juliol és molt simple, molt clara i perfectament d'acord amb tot el que venia predicant feia més de vint anys.

L'única cosa que ha patit persecució ha estat el nom de Jesucrist: l'eloqüència dels fets ha estat meravellosa. No s'ha manifestat cap antagonisme, ni polític, ni econòmic, ni social; enlloc no ha aparegut la lluita del treball contra el capital, ni d'un sistema polític contra un altre: "Sols ha cremat lo que portava estampat el nom de Crist." La revolta ha estat, per tant, una persecució contra cristians, i aquest tipus de persecució és un fenomen històric que es repeteix periòdicament i que

14. *Obres completes*, III, pàgs. 31-51.

15. *Obres completes*, III, pàgs. 75-92.

comença ja amb l'odi de Caïn a Abel, constituint un dels grans misteris de la creació: la revolta i l'odi del mal contra el bé, de la llum contra les tenebres. Així, "la persecució de l'últim juliol és un episodi de la lluita eterna que glorifica al redemptor Jesús, i humilia a la supèrbia humana". Les monges foragitades dels convents són elevades a la condició de màrtirs, i, en conseqüència, els incendiaris i sacrílegs són també ascendits a aquella categoria històrica que comença amb Neró i acaba amb els polítics anticlericals de la III República francesa. És impossible de motivar l'odi contra l'Església amb raons d'ordre econòmic o polític, perquè justament el Sant Pare s'ha declarat solemnement el protector dels obrers, i l'Església ha declarat molt explícitament que deixa que els homes arreglin les seves disputes.

Posada així la qüestió, la identitat dels perseguidors no és cap misteri, i si algun dubte hi hagués, l'esvairia la coincidència amb la política impia que en aquests mateixos moments s'està practicant en "aquest poble destructor, insubornat per les sectes, qui amenaça ara la civilització cristiana", és a dir, la França maçònica. La maçoneria és, en efecte, "la gran inspiradora de la rebel·lió i de la corrupció contemporània". Amb la maçoneria col·laboren tots els pensadors i escriptors contemporanis que fan —segons diuen— l'apologia de la blasfèmia i l'obscenitat i que, avorrint Déu, fan a les fosques el camí de la vida. És, en efecte, corrent l'admissió simultània del bé i del mal, del sí i el no, prenent-ho com a llibertat d'esperit, quan és una flaqueza de la raó que porta al nihilisme.

Aquesta identificació dels culpables és concretada en la *Carta a los maestros* del mes següent: "Todo el mundo reflexivo ha visto una conexión entre la inflamación de concupiscencia que produjo las escenas salvajes de julio y ciertas escuelas." Així, "la opinión pública implícita y explícitamente ha creído que la inspiración de la última revolución anarquista procedía, en gran parte, de ciertas escuelas y de los libros y doctrinas que en las mismas se estudiaban y difundían". D'altra banda, en aquesta carta, quan es defineix "la secta" s'insisteix més en el socialisme que en la maçoneria; implícitament se suposa que les dues tendències són una mateixa cosa, formant part de la gran heretgia moderna. En la carta torna a sortir —encara que sense referència explícita als Jocs Florals— l'enemistat de la secta contra aquella síntesi estètica que els nostres avantpassats van donar amb el triple lema de *Patria, Fides, Amor*.

LA REACCIÓ DE MARAGALL.

Joan Maragall va llegir la pastoral del bisbe de Vic a primers de setembre; el poeta es trobava encara en ple treball d'interpretació de les tragèdies passades. Escoltava les opinions dels amics, i lentament, però amb marxa segura, anava elaborant la pròpia versió. Jo gosaria d'afirmar que la lectura de la pastoral no li aportà cap estímul. És difícil d'imaginar que una presentació de la Setmana tràgica com un atac de la concupiscència contra la gràcia pogués conciliar-se amb el plantejament que en les línies bàsiques Maragall tenia fet i que desenrotllà en els seus tres famosos articles. De tota manera, en la carta que envià al bisbe aquesta discrepància no apareix. Només que, si abans cada manifestació important del bisbe Torras l'induïa a un comentari i a una adhesió pública, aquesta vegada se sent induït a callar. Llegim la carta, escrita a Caldetes l'11 de setembre; tenint sempre present com és de difícil de penetrar fins el pensament íntim de Maragall a través de les seves expressions d'acatament i de respecte.

"Estimat Sr. Bisbe: Permetim dir-li la meua gratitud pel consol i fortalesa que la seva *Glòria del martiri* m'ha dut a l'esperit.

"Sols en la seva elevació i profunditat podia orientar-se el nostre judici i asserenar-se la nostra tribulació. Lo que succeí a la nostra terra aquella setmana de juliol havia fet perdre l'esma als més segurs i confiats, i ningú sabia dir-ne la paraula justa, i per això molts callàvem, i els que parlaven, parlaven en les tenebres:

"Mes ara, veient l'arrel en les profunditats de la terra, en el misteri de la perpètua lluita entre el bé i el mal, que està en les entranyes de la creació; i veient la flor en l'amor que tira sempre cap el cel, ja no pot espantar-nos la substància de lo fet, i els seus accidents ens semblen insignificants i miserables.

"El senzill, i sabut, i no obstant sublim: «Pregueu pels qui us han fet el mal, i en això coneixeran la vostra raó i la vostra força», això només podia dir-ho un Pastor com V. Ilma.; i sols V. Ilma. ha sabut dir-ho com calia i no cal pas dir res més. Aixís els que ans callàrem per massa obscuritat, ara hem de callar perquè ja hi ha prou llum. Caritat i avant. Cert que la cosa té altres aspectes; però, després d'haver-la mirada per aquest, els meus ulls almenys resten tan sats, que tota altra consideració els disgustaria"¹⁶.

16. *Obres completes* (ed. dels fills), IX, pàg. 178.

Els "altres aspectes" a què al·ludeix el poeta són els que formen el cos del document episcopal. L'amor que es contraposa a la lluita eterna entre el bé i el mal, el pregar pels perseguïdors, no són en la pastoral més que un element formal i accessori. Podem comprovar-ho fàcilment: l'amor de què es parla a la pastoral és amor a Jesucrist, comparable al dels àngels, que es manifesta en l'acceptació de la persecució, i que en el món ha anat minvant¹⁷. Més generalment, és amor a Déu, que causà la primera víctima de les passions iniquies (Abel), que constitueix la vida cristiana, i que s'estén, com a signe de fortalesa, als enemics i perseguïdors; aquest és l'amor que sentien els primers cristians perseguïts¹⁸. O bé: amor de Jesucrist als homes pels quals donà la vida¹⁹. O bé: tribut d'amor que devem nosaltres als religiosos que ara han patit persecució²⁰. O bé: amor com a principi bàsic de tot l'organisme social i que mana que el poderós protegeixi l'oprimit, tal com diuen les encíclics papals, i com els cristians ara han de demostrar, ajudant a reconstruir les escoles i centres de beneficència que han estat destruïts²¹.

Per a Maragall, en canvi, l'amor, tal com es descriu en els articles que només en part aconseguí publicar aquests darrers mesos de l'any, és un principi, l'absència del qual en tot el cos social, i d'una manera singular en les classes privilegiades, ha fet possible la tragèdia viscuda; i, en segon lloc, és un sentiment de solidaritat humana que es concreta d'una manera inconfusible cada vegada que un home és condemnat a mort. Aquesta noció maragalliana serà tan imprecisa i inadequada com es vulgui per a fer una anàlisi dels fets socials. Però no hi ha dubte que aquí el poeta, amb tot el seu suposat arravatament místic, ens dóna un concepte susceptible d'aplicació immediata; mentre que el bisbe, tan donat a fer gala del seu esperit pràctic i positiu, usa aquest concepte com un mer ornament, tan adient en un document pontifical com una columna salomònica en un altar barroc. Aquestes pastorals de Torras s'han d'incloure en el context de la campanya que tot seguit s'inicià contra Ferrer i Guàrdia; si en les acusacions de *La glòria del martiri* hi havia encara una certa vaguetat, aquesta es concreta en la *Carta a los maestros*. Recordem les dades: Ferrer fou de-

17. *La glòria del martiri*, a *Obres completes*, III; II, pàg. 34; V, pàg. 42; VI, pàg. 46.

18. *Ibid.*, III, pàgs. 37-39; V, pàg. 44; VII, pàgs. 49-50.

19. *Ibid.*, II, pàg. 35; VII, pàg. 47.

20. *Ibid.*, IV, pàg. 40.

21. *Ibid.*, II, pàg. 36; VII, pàg. 48.

tingut el primer de setembre, jutjat el 9 d'octubre i executat el dia 13 següent. *La glòria del martiri* porta data del 18 d'agost, i la *Carta a los maestros* surt el 26 de setembre. Els diputats Leonci Soler March i Manuel Raventós encarregaren tot seguit al pare Pascual Briones que traduís la pastoral al castellà, i ells mateixos s'encarregaren de repartir-la entre els polítics de Madrid i els diputats del Congrés.

Però tornem a la correspondència Torras-Maragall. El bisbe va prendre la carta del poeta com un oferiment de serveis, i li va contestar per retorn de correu amb la més llarga i remarcable carta que fins aleshores li hagués escrit. Val la pena de llegir-la amb atenció, perquè en ella es palesa com fou de coherent el pensament de Torras durant tota la seva vida. Hem vist com en la pastoral es denunciava la culpabilitat dels escriptors i pensadors que fan el joc de la secta. Aquesta collusió entre maçoneria, socialisme i intellectuals anarquitzants, és a dir, modernistes, ens ha dut ara a la Setmana tràgica. Heus aquí, doncs, el que Torras escriu a Maragall amb data del 13 de setembre:

"Estimat Maragall: A mi em sembla que sí, que convé insistir en lo per mi tractat en la darrera pastoral, encara que, naturalment, baix aspectes diferents. Avui, per desgràcia, la paraula pastoral, l'exposició de la veritat eterna, molta gent no l'escolten. És clar que als fidels cristians qui volen salvar-se los és necessària i sempre los fa profit; però los mundans escolten més la paraula humana que la paraula divina, i encara que això no és la porta per a entrar en la vida eterna, no obstant, la veritat natural rectament exposada acosta al camí de la salvació.

"Així, ara és la gran calamitat, lo menyspreu o la indiferència per la tradició; en la pensa de molts escriptors joves o irreflexius, los hòmens s'han de formar per ells mateixos, com los bolets al bosc, i parlen de la realitat i de la naturalesa com si la sèrie dels sigles passats, la tradició, no fos la naturalesa i la realitat del llinatge humà.

"Això no és altra cosa que una forma del defecte de respecte a l'autoritat, o de la negació de l'autoritat, la qual és la generadora de l'esperit dominant en una gran part de la societat, de l'esperit anàrquic.

"Aquest mal de què tots nos planyem, encara que en l'esperit creient es cura per la paraula evangèlica, en l'esperit dels altres pot suaument ésser cohibit per la literatura, la poesia i les arts que tanta eficàcia tenen en la nostra societat. I l'autoritat, la tradició i tot lo treball intel·lectual dels passats revesteix una força estètica que mai tindrà lo acanallament a què condueix l'estat d'esperit d'aquells qui es creuen que no necessiten de ningú, i que ells se basten, perquè los altres, les

que la interrupció de relacions fou real, i que no es tracta d'una pèrdua accidental de documents. Maragall moria dos mesos després.

Però el que Torras no sabia quan s'escandalitzava (així hem de suposar-ho) per les audàcies que el seu amic es permetia a *La Iglésia cremada* era la pau que entretant s'havia fet en l'esperit de Maragall. Aquesta pau li havia vingut per uns camins ben diferents dels que el bisbe li assenyalava. És veritat que comportava també "altres aspectes", per a dir-ho amb l'ambigua terminologia que ja coneixem. Aquests aspectes són les posicions estrictament cristianes, úniques que Torras hauria aprovat, però que en el poeta de vegades fan l'efecte d'una interferència, per no dir d'una nosa. En un capítol del *Zarathustra nitzscheà*, que Maragall havia llegit amb atenció, "Thome més lleig del món", és a dir, el que menys ha fruit dels favors de la natura, diu, després d'haver estat amb el mestre: "Val la pena de viure a la terra. Això era la vida? Doncs, apa: tornem-hi" ²⁶.

Quan Maragall va escriure *La Iglésia cremada* havia ja superat líricament la tragèdia. Havia assumit la vida, i el món, amb totes les seves lletjors, i havia entonat el seu càntic:

Si el món ja és tan formós, Senyor!...

26. *Also sprach Zarathustra*, IV, *Das trunkne Lied*. En l'exemplar que utilitzava Maragall, aquest capítol és un dels que apareixen marcats amb un senyal.